

imprescindible atender al papel del historiador y al del contexto historiográfico, así como a la forma de construcción de la memoria, algo que este libro ejemplifica con maestría, en la línea de la invención de la tradición.

La profesora Romila Thapar estudió en la Universidad Panjab. Se doctoró en la School of Oriental and African Studies de la Universidad de Londres en 1958. Fue profesora de Historia de la India Antigua en la Universidad Jawaharlal Nehru de Nueva Delhi, de donde es emérita en la actualidad. Ha sido profesora visitante en Cornell, Pennsylvania y el College de France. Presidenta del Congreso de Historia de la India en 1983 y Correspondiente de la British Academy en 1999. En 2004, fue elegida como la primera en ostentar la cátedra Kluge en países y culturas del Sur de la Library of Congress. Entre sus obras destacan: *A history of India*, 1966; *Asoka and the decline of the Mauryas*, 1961 y 1998; *Ancient Indian social history: some interpretations*, 1978; *Interpreting early India*, 1993; *Early India: from origins to AD 1300*, 2002; *India: historical beginnings and the concept of the Aryan*, 2006.

Francisco Javier Caspistegui
Universidad de Navarra

Halévi, Ran, *L'expérience du passé. François Furet dans l'atelier de l'histoire*, París, Gallimard, 2007. 116 pp. ISBN: 9782070783823. 11'90€.

Avant-propos, p. 7. L'école de l'adversité, p. 13; La religion communiste, p. 21; Les gages du métier, p. 48; Levée d'écrou, p. 56; L'atelier de l'histoire, p. 63; La lente découverte du radicalisme révolutionnaire, p. 73; La tradition républicaine, p. 88; Les jeunes nations démocratiques, p. 95; Le désenchantement de la gauche, p. 110. Índice onomástico, p. 115.

La expresión “réputation sulfureuse” (p. 9) recoge bastante bien la que tal vez ha sido una de las trayectorias más controvertidas de la historiografía francesa en el siglo XX, la de François Furet (1927-1997), acusado y rechazado por algunos de sus colegas de profesión, sobre todo a raíz de la publicación de *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XXe siècle* (1995), aunque ya hubiese quien le criticara por haber creado y sustentado la fundación Saint-Simon desde 1982 a 1999, a la que se consideraba una avanzadilla neoliberal; o su papel en defensa de Ernst Nolte cuando éste desató una sonora controversia en 1986 en relación a la naturaleza de los totalitarismos estalinista y nazi. Muy significativamente señala el autor que Furet reemplazó a Raymond Aron “dans la galerie des ennemis du progrès” (p. 11).

En este libro que comentamos se tratan de entender los por qué de la actitud de Furet, los motivos que le llevaron de la pertenencia al PCF a la crítica del comunismo y ello a través de su obra, dado que, como señala el autor, fueron pocas las ocasiones en que el propio Furet habló de su pasado. De ahí la necesidad de recurrir a sus escritos y a los rastros que en ellos fue depositando, en su triple faceta de universitario, de periodista y de hombre

público. Como señala Halévi, su itinerario personal “c’est tout un chapitre de notre histoire politique et intellectuelle depuis plus d’un demi-siècle” (p. 9).

Hace un recorrido, por tanto, desde su infancia, en ocasiones con un cierto afán justificativo, como cuando señala la formación del carácter del futuro historiador frente a la adversidad ya desde la infancia, enfrentado a la experiencia de la adversidad. Relativiza los orígenes familiares, a los que no considera responsables de ninguna desviación burguesa, ni siquiera en lo referente a su posterior carrera académica, a la que, señala, no la rigió el afán de poder. Como resume, “il avait assez vécu, et assez jeune, pour ne pas repaître sa vie d’adulte de petits pontificats ou de grandes rancunes” (p. 16). Es más, su red de amistades, la sociabilidad personal que se fue construyendo en torno a su labor de animador intelectual y sus afinidades, “n’obéissaient pas davantage à la tyrannie des spécialisations universitaires. Et elles étaient toujours individuelles, jamais ‘organiques’” (p. 18).

Especialmente interesante es el capítulo dedicado a su incorporación al comunismo, donde muestra el atractivo que desde fines de los años cuarenta tenía un movimiento cuya mejor caracterización fuese tal vez la del carácter indefinidamente abierto de la ilusión comunista, su capacidad de seducción. En 1947 se suma Furet a él y se pregunta el autor por qué. La respuesta le conduce a una serie de posibilidades: por el descrédito de la democracia burguesa, derrotada en 1940, y frente a la cual la única alternativa parecía ser la comunista; por el cesarismo que conllevaba el gaullismo, carente de modelos y referencias; por la confianza ciega en la capacidad todopoderosa de la razón, de un modo muy similar a lo que ocurrió durante la Ilustración; por el aura positiva del comunismo en un tiempo de pasiones ideológicas que beneficiaron sobre todo al victorioso, a la que el autor denomina la religión comunista, cuyo pasado quedaba olvidado por el éxito futuro. En esa religión comunista en la que el deseo de creer adormecía la voluntad de saber, los intelectuales se convertían en compañeros de armas de la clase obrera; las predicciones de lo porvenir se inscribían en una ciencia orgullosa de la historia; pretendía conocer todo y ofrecer remedio para todo; a la vez democrática y anticapitalista; permitía establecer lazos con la revolución francesa, glorioso antecedente.

Pero además de estos motivos genéricos, también los había personales, señala Halévi, como la necesidad de “estar”, es decir, dado que entrar en el comunismo venía a ser una forma de integración social, era imperativo pertenecer. Con ello se tenía la oportunidad “de pouvoir suivre la mode au nom des principes, avec la satisfaction supplémentaire d’œuvrer en esprit et par le verbe, sans autre sacrifice, au plus grand bien de l’humanité” (p. 34). Sin embargo, matiza el autor el grado de compromiso de Furet, al que considera poco dado a plegarse a la servidumbre de la vida militante, demasiado escéptico y pesimista como para ser un comunista devoto. A partir

de 1954 las cosas comenzaron a cambiar y el éxodo desde el Partido Comunista Francés fue amplio, con el problema añadido del destino ideológico en el que refugiarse, dentro de la izquierda, que en el caso de nuestro historiador será el PSU. Fue éste un paso en el que manifestó más la crítica a las formas que al fondo del comunismo francés, más al sueño dogmático de sus dirigentes que a la ideología. De alguna manera, ésta va a ser una constante en la trayectoria de Furet, el rechazo a los dogmatismos, a la necesidad de acomodar la verdad histórica a las verdades oficiales. Esta actitud se tradujo en los dos temas que ocuparon fundamentalmente su investigación: la idea democrática y la pasión revolucionaria, es decir, dos temas que exploraba en el pasado pero cuya conexión con el presente, con la experiencia de su propia época, era insoslayable (p. 51). Este compromiso lo justifica el autor al señalar que “il ne pouvait envisager le métier d'historien comme un refuge préservé des clameurs de la cité, comme un jardin de curiosités savantes, indifférentes aux sollicitations et aux interrogations du présent” (p. 52). Y en esta forma de hacer frente a su propio tiempo lo compara con Tocqueville, dos autores en busca de un gran tema, la igualdad el primero, el hecho revolucionario Furet.

Ya en la década de los sesenta, aún bajo los efectos del post-estalinismo, el alejamiento del comunismo se hace más amplio en Furet y, en general, en la izquierda, que busca un receptáculo ideológico de sustitución, especialmente en torno a 1968. Esa alternativa va a ser, en opinión del autor, el interés por lo salvaje, como una forma de reducir al ser humano a un objeto natural y, de forma asociada, el interés hacia el tercer mundo como tierra prometida de la revolución. Tras una historia preñada de revolución, la revolución sin historia; junto al marxismo, el estructuralismo. Es en este contexto en el que las críticas de Furet comienzan a hacerse más visibles, como en los reproches a Sartre o en el artículo sobre los intelectuales y el estructuralismo que publica en 1967. Aunque no sea sino un detalle más en su toma de postura, hay una cercanía a Raymond Aron bien significativa.

Pero ¿y como historiador? ¿dónde situarlo –si es que fuera posible hacerlo–? No cabría encuadrarlo en *Annales*, aunque se sintiera cercano en algunos momentos a la deriva cuantitativista y al duo Braudel-Labrousse, aunque no aceptara la historia total. Sin embargo, cada vez se sintió más atraído por la historia política y, por ello, rechazó el ostracismo al que los *annalistes* la habían condenado. Tampoco cabe encuadrarlo en la nueva historia, a la que consideraba sólo como una forma de huir de la política. ¿Cuál era entonces su hilo historiográfico, su guía en el laberinto? Una historia conceptual, despojada de todo determinismo, donde tomen la palabra los protagonistas y sus voluntades, con lo buscado y lo contingente, con la mirada, en definitiva, de sus admirados historiadores del s. XIX, cuya relación con el presente dirigía sus preguntas al pasado. Las consecuencias

prácticas de esta postura, ya desde fines de los años sesenta, fueron el primado de la política como lugar de acceso privilegiado a la comprensión del conjunto de los fenómenos del pasado. Una primera obra en esta línea fue la historia de la revolución francesa publicada con Denis Richet en 1965-66, ortodoxa aún con el momento historiográfico, pero muy criticada, especialmente por saltarse la ortodoxia revolucionaria de mediados de los sesenta, para la cual 1789 anunciaba 1917; o por haber renunciado al análisis de la revolución como un bloque. Claude Mazauric será uno de los críticos más contundentes de esta obra a partir de una ortodoxia marxista estricta, resumiendo los cargos contra ella –que incluían incluso la acusación de antipatriotismo– con un término: “revisionista”. En defensa de su postura, Furet publicó un artículo en *Annales*, en 1971, significativamente titulado “Le catéchisme révolutionnaire”. En él no solamente respondía, sino que se obligaba a repensar el s. XVIII frente a la visión preestablecida, claramente marcada por un uso del marxismo que fosilizaba el concepto de revolución burguesa.

Este proceso iba a marcar su obra posterior, bien visiblemente manifiesta en *Penser la Révolution française* (1978). Este *tournant* le llevó a eliminar de la historiografía sobre la revolución “des certitudes dogmatiques qui l’ont dominée, et appauvrie, depuis un demi-siècle” (p. 83). Sin embargo, señala el autor, este giro historiográfico no implicaba hostilidad hacia la Revolución, a la que siguió considerando como un “alba luminosa”. Su vínculo con la tradición republicana era estrecho y en esa tradición buscó referentes previos, encontrando en su búsqueda a Jules Ferry o a Jean Jaurès. Su admiración por ellos venía del análisis que ambos realizaron del auge democrático de 1789, aunque no de los excesos posteriores. Tal vez por esta mirada benévola hacia este momento del pasado, su interés se dirigió también a las dos naciones que consideraba como los productos por excelencia de la era democrática: EE.UU e Israel. En ambos casos consideraba la nación como el factor unificador de las diferencias identitarias, al que había que añadir, en el caso israelí, el factor religioso.

Por último, analiza Halévi la situación de Furet en el período post-1989. Básicamente se podría resumir en la constatación del mayor alejamiento con respecto a la izquierda, a la que consideraba sin ideas, y con una actitud fundamentalmente negativa. Esta actitud de Furet, señala el autor, no le condujo a la derecha, en parte por su renuencia a pertenecer, a militar; en parte por el compromiso con el legado de la izquierda republicana del s. XIX y, sobre todo, porque no compartía las sensibilidades de la derecha clásica. En el fondo, “il était, pour la gauche, ce qu’était Aron pour la droite: un critique éclairé et sans complaisance, que le camp adverse aimait lire” (p. 112).

No cabe duda de que su actitud, su carácter, su escritura histórica, vivieron los altibajos de cincuenta años convulsos, pero por encima de

valoraciones o justificaciones a posteriori, nos encontramos ante uno de los grandes historiadores franceses de la segunda mitad del siglo XX, participe activo en su contexto y, por tanto, testimonio en su obra historiográfica de ese tiempo. Entenderlo a él, nos ayuda a asomarnos a una situación a la que nunca habremos de privar de nuevos elementos con los que analizar su complejidad.

Ran Halévi (1950-) es director de investigación en el CNRS y está vinculado al Centre de recherches politiques Raymond Aron (CRPRA). Es también director de colecciones en la editorial Gallimard. Amigo y colaborador de François Furet en libros como *Orateurs de la Révolution Française* (París, 1989) y *La Monarchie Republicaine: La Constitution de 1791* (París, 1996). Ha escrito *Les loges maçonniques dans la France d'Ancien Régime. Aux origines de la sociabilité démocratique* (París, 1984); *Le savoir du prince: du Moyen Age aux Lumières* (París, 2002).

Francisco Javier Caspistegui
Universidad de Navarra

Türk, Egbert, Pierre de Blois. Ambitions et remords sous les Plantagenêts, Turnhout, Brepols, 2006, 731 pp. ISBN 978-2-503-51805-3. 65,00 €.

Introduction. Abréviations. À propos de la traduction. Sinopsis. Partie I – Avant 1166. Lettres 1 (36) à 19 (94). Partie II – Le séjour à Palerme (1166-1168) et ses conséquences. Lettres 20 (90) à 36 (10). Partie III – Pierre de Blois entre deux pôles (1170-1190). Lettres 37 (1W) à 81 (10R). Partie IV – Le temps de l'instabilité. Lettres 82 (116) à 114 (8R). Partie V – L'archidiacre de Londres. Lettres 115 (151) à 150 (75R). Index Nominum. Bibliographie et sources. Table des Matières.

El siglo XII, y más en concreto la época de los Plantagenêt, constituye un verdadero punto de inflexión en la historia europea. El llamado “renacimiento” del siglo XII vino caracterizado, entre otros muchos aspectos, por el gran crecimiento urbano y desarrollo mercantil, el progreso en el afianzamiento del poder monárquico y el perfeccionamiento de la administración regia, la lucha entre el poder temporal y espiritual, el redescubrimiento del derecho romano justiniano, el auge de las escuelas catedralicias y de los estudios urbanos, embriones de las futuras universidades, y la aparición de un nuevo grupo social: los *magistri* o “intelectuales”. Dichos *magistri*, procedentes casi en su totalidad del estamento eclesiástico, fueron expertos en las técnicas de composición escrita y en el manejo de la retórica epistolar, avezados en el conocimiento del derecho civil y canónico, además de conspicuos teólogos, moralistas, tratadistas, cronistas, literatos, poetas, diplomáticos e incluso médicos. Por otro lado, la necesidad de letrados cualificados que hicieran funcionar las incipientes y cada vez más complejas estructuras administrativas monárquicas, hizo que estos *magistri* poblaran las cortes regias europeas, medio propicio para la obtención de pingües beneficios

[MyC, 10, 2007, 185-266]